مکالمات

دینداری مدرن

■ محمدمهدی مازنی

تعاریف متنوعی که از سکولاریسم در ایران شده غالبا برداشت‌های ذهنی افراد بوده است. بنابر تعاریف ذهنی از این اصطلاح سیاسی این معنای کلی به دست آمده است که سکولاریسم یعنی جدایی دین از سیاست. این اما معنای سکولاریسم نیست. قبل از آنکه به تعریف جامعی از سکولاریسم برسیم لازم است مبنا را موقعیت سیاسی غرب در زمان زایش این مکتب و آغاز نهضت سکولاریسم و لیبرالیسم قرار داده و براین اساس به تعریفی از آن دست یابیم. غرب با بافت سیاسی ویژه‌ای در قرون وسطی روبروست که عملا مرزی بین دین و سیاست وجود ندارد. روح تفکر حکم بر مردم، روح منجمد کشیشانی بود که با ابزار دین قدرت را در دست خود حفظ کردند. پایان قرون وسطی را نهضت سکولاریسم و لیبرالیسم رقم زد. آغاز عصر روشنگری. سکولاریسم در حقیقت نهضت اصلاح دینی بود که ریشه در پایان قرون وسطی دارد. در پایان قرون وسطی دو نیروی مهم ظهور کرده که از یک سو رشد دین عامه پسند و از سوی دیگر اومانیسم را در پی داشت. دین عامه پسند که معنای تحت اللفظی Popular-Religion می‌باشد همان دینی است که در پایان قرون وسطی در حال افول بود. این ادعا را برنت مولر در مقاله‌ای تحت عنوان دینداری در آلمان در سال‌های ۱۵۰۰ عنوان کرده است.[۱] مولر با استناد به پاره‌ای از مطالعات معتقد بود که براساس هر معیار عینی قابل تصور دین عامه پسند در آلمان در دوره نهضت اصلاح دینی رشد چشمگیری داشته است. یکی از مهمترین ابعاد و جنبه‌های دین در آلمان قرن یازدهم پدیده ضدیت با پاپ و روحانیت Anti - Clericals است. از دلایل این موضوع جایگاه اجتماعی ضعیف و نامناسب بود. اختلافات مردم و روحانیون عمدتا به دلیل مسائل اقتصادی بود. احساسات ضدپاپی در اواخر دوره رنسانس به اوج خود رسید. افزایش مخالفت با پاپ عمدتا با این ذهنیت توام بود که این مقام در دست ایتالیایی‌ها است. فهرست تخلفات و سوءاستفاده‌های پاپ و کشیشان که به وسیله لوتر در رساله اصلاحی معروفش به عنوان نامه سرگشاده به اشراف آلمان در سال ۱۵۲۰ منتشر شد هم سنگ همان فهرست‌های است که در قرن قبل از آن وجود داشت. با این اوصاف سکولاریسم در واقع به معنای اعتقاد به انتقال مرجعیت از نهادهای دینی به اشخاص و سازمان‌های غیردینی است. براساس این نظریه در امور اجتماعی سیاست اصالت دارد نه دین. چون دین دارای جنبه‌های فردی و عبادی است. فکر لزوم تفکیک دین و سیاست به خاطر اختلافات ناشی از آمیختگی امور روحانی و امور دنیوی ابتدا در جامعه مسیحیت و روم ظاهر شد. مستند جدایی دین و سیاست این عبارت مسیح است که در جواب فریسیان که پرسیده بودند: آیا باید به قیصر جزیه داد؟ گفته بود: مال قیصر را به قیصر و مال خدا را به خدا اما کنید. در قرون وسطی عملا مرزی بین دین و سیاست وجود نداشت اما در قرون معاصر فلسفه دموکراسی طرفدار تفکیک دین از دولت گردید.

جان لاک اعتقاد به مثلثی دارد که یک ضلع آن خدا آمی و ضلع دیگر آن مال آدمی است و ضلع سوم آن که پیش از آن دو ضلع مورد توجه قرار گرفته است آزادی است. روسو معتقد است انسان در جامعه بدوی به نحو طبیعی زندگی می کند و لذا جامعه مدنی یا هیات اجتماعی یک زندگی مصنوعی برآدمی تحمیل می کند. در حقیقت نظمی که در زندگی اجتماعی است یک نظم تحمیلی است و به هیچ وجه نمی توان پذیرفت که این بهترین شیوه زندگی است. روسو اولین کسی بود که به رضد تمدن جدید شورید. می توان اذعان کرد که این به عنوان نظم اجباری مورد نفی او بوده است و برای انسان معاصر آزادی انسان بدوی را طلب می کند. انسان مورد نظر روسو انسانی آزاد از هرگونه قیدی است. جان لاک جامعه مدنی را برخلاف عقیده روسو در خور شأن آدمیت می داند و براین اساس لیبرالیسم را با همه توانش به جامعه معرفی می کند. امیل دورکیم در کتاب اشکال ابتدایی حیات دینی که در سال ۱۹۱۲ منتشر شده دین را اینچنین تعریف می کند: دین نظام یک پارچه‌ای از اعتقادات و اعمال مرتبط با امور مقدس است. یعنی اموری که حرمت یافته‌اند و ممنوعه‌اند. اعتقادات و اعمالی که همه کسانی را که به آنها عمل می کنند، در یک اجتماع اخلاقی به نام کلیسا باهم متحد می کند. دین در نظر دورکیم امری کاذب نیست. یعنی دین کاذب وجود ندارد و در حقیقت تعریف اینچنینی از دین جار ابرای بحث مقایسه‌ای نیز بازمی گذارد و دین و مسائل ناشی از آن را نفی نمی کند. ابعاد انسانی و شخصی مورد نظر دین همواره از سوی روحانیون و مبلغان دین فربه شده و به گونه‌ای معرفی شده است که گویا دین تنها مربوط به احوال شخصیه است. در اینجا با دو قرائت از دین روبرو می‌شویم، قرائت انسانی از دین و قرائت الهی از دین در رویکرد انسانی به دین، گرچه تعلات انسان از منظر انسان به الهیات مورد مطالعه است اما انسان دین ورزد دین را مصنوع بشر نمی داند. هرچند به آن از نگاه خود بنگرد. هر دو قرائت براین موضوع متفق القولند که دین برای رشد و تعالی بشر برنامه دارد. برنامه‌ریزی دین برای تعالی روح بشر برای رسیدن به جامعه‌ای اخلاقی و الهی است. مدنیت جامعه را براساس توحش و بربریت تنظیم نمی کند و امور دنیوی را فاقد اصالت نمی داند. از نگاه دورکیمی «براساس دین نظمی مقدس ایجاد می شود، به بیان دیگر، دین نظم بخشیدن به شیوه‌ای مقدس است»[۲] و مراد از مقدس در اینجا ویژگی و کیفیت الهی دین است. منشأ نظم و اقتدر فی مافوق بشر می داند. نیروی آمرانه و الزام آور دین به مثابه نظامی اجتماعی و فرهنگی ناشی از تسلط دین بر اصول شکل گیری جامعه انسانی است. بنابراین هرگونه تفکیکی بین دین و اجتماع رد این نظریه است و نشانه فاقد نظم بودن دین است. اساسا سکولاریسم وقتی ظهور کرد که باروحانیت به استفاده ابزاری از دین برای ارتقای موقعیت دنیایی خود روی آوردند. کلیسایی که هرگونه پیشرفت علمی را انحراف از مبانی دینی می خواند و هیچگونه تحولی را پذیرا نبود. عدم میل به اصلاح و دگرگونی منجر به ظهور سکولاریسم گردید. سعادت دنیوی را دین مدعی تامین آن است و اگر امور اجتماعی را از اصول دینی تفکیک کنیم یک بعد فربه و بعد دیگر را لاغر کرده‌ایم. جامعه دیندار و جامعه‌ای که این برآن حکومت می کند صاحب نظمی دینی است و دروقاع صاحب مدنیتی است که دین برای آن جامعه تعریف کرده است و جامعه مدنی بی ارتباط با نظم و مدنیت مورد نظر دین نیست و باید به سمت استقرار چنین جامعه‌ای پیش رفت بدون محدود کردن بعدی خاص. اینگونه نیست که دین را تفسیری ارتجاعی کنیم و پیشرفت را تفسیری مدرن. دین به مقتضیات زمان نو می شود و جامعه نوین و امروزی دین را با معیارهای نوین و امروزی می پذیرد نه دینی که تفسیر کهنه از آن شود. دینداری مدرن در حقیقت دینداری با قبول ضوابط جامعه امروزی است. انسان معاصر نیازها و خواست‌هایش با نیازها و خواست‌های انسان‌های گذشته متفاوت است. یعنی دین با پویایی خود نیازها و خواست‌های امروزی بشر را می تواند پاسخ دهد به شرط آنکه از آن تفسیری نوین شود.

پی نوشت: (۱) مقدمه ای بر تفکر نهضت اصلاح دینی - مک گراف، ترجمه بهروز مدادی
(۲) دین و ساختار اجتماعی - ترجمه علی بهراسپور و حسن محدثی

رابطه اخلاق و دین

■ آرش نراقی

بخش پایانی

آرش نراقی در بخش نخست این مقاله ارتباط میان دین و اخلاق را تشریح کرد. وی همچنین دو مواجهه با سؤال «آیا اخلاق مستقل از دین وجود دارد؟» تلاش کرده با بازخوانی و تحلیل پاسخ‌های متفاوت آن بپردازد. اینک بخش دوم و پایانی مقاله:

(۴) از سوی دیگر، یکی از معیارهای تشخیص دین حق این است که دین حق اخلاقی است، یعنی (حداقل) هیچ حکم خلاف اخلاق صادر نمی کند. بنابراین، برای تمییز ادیان باطل از حق باید آنها را از جمله مورد ارزیابی اخلاقی قرار دهیم. اگر دینی حکم خلاف اخلاق بکند، ما آن را قرینه‌ای بر ناحق بودن آن می دانیم. بنابراین، تشخیص دین حق در گرو تشخیص احکام یا اصول اخلاقی صادق است، اما مطابق قرائت حداکثری تشخیص حکم یا اصل اخلاقی صادق در گروه تشخیص دین حق است و این دور باطل است.

اما درباره قرائت حداقلی چه می توان گفت؟ قرائت حداقلی اتکای معرفت شناسانه اخلاق بر دین را محدود به مواردی می کند که عقل دلیلی برای محکومیت اخلاقی فعل الف ندارد، اما فعل الف در متن مقدس محکوم شده است. مطابق قرائت حداقلی اگر عقل دلیل روشن و استواری در تقبیح فعل الف داشته باشد، حکم عقل در آن مورد مقدم است و فرد دین باور باید متن مقدس را بر وفق یافته های عقل مورد بازفهمی و تفسیر مجدد قرار دهد، اما نفس اینکه عقل دلیلی برای تقبیح فعل الف نیافته است، به تنهایی نشان نمی دهد که فعل الف اخلاقا مجاز یا نیک است. در اینجا اگر متن مقدس بر محکومیت تقبیح فعل الف دلالت داشته باشد، فرد می تواند به اعتبار حکم دین فعل الف را اخلاقا ناروا بداند. البته در اینجا لازم نیست که فرد ادعا کند فعل الف به حکم دین اخلاقا روا یا ناروا است (این ادعا صورتی از نظریه «حکم الهی» خواهد بود) فرد می تواند ادعا کند که حکم دین قرینه‌ای است مبنی بر آنکه دلایل عقلی خوبی برای تقبیح فعل الف وجود دارد که هنوز بر عقل آدمی مکشوف نشده است، اما چه بسا در آینده پیشرفت دانش و ارتقای ظرفیت‌های عقلی انسان او را به کشف آن دلایل و مصالح توانا سازد. بنابراین قرائت حداقلی برخلاف قرائت حداکثری به نظریه حکم الهی نمی انجامد و لذا انتقاداتی که بر آن نظریه وارد است، دامنگیر آن نمی شود.

اما منطق «شاید بعدها دلیلی یافت شود که...» منطق اشکال برانگیزی است. اگر این منطق را بپذیریم، هیچ دلیلی نداریم که آن را صرفا به محدوده مورد ادعا منحصر کنیم. برای مثال، چرا در مواردی هم که عقل دلیل روشن و استواری در تقبیح فعل الف دارد، نتوانیم به این منطق متوسل شویم و ادعا کنیم که شاید بعدها دلیلی یافت شود که نشان دهد تشخیص عقلی ما در این خصوص نادرست بوده است؟ احتمال آنکه چنان دلایلی یافت شود، به هیچ وجه منتفی نیست. از قضا ما در طول تاریخ مکررا شاهد بوده‌ایم که روزگاری آدمیان فعل الف را بنا به دلایل عقلی («به زعم خود») روشن و استوار، نادرست می دانسته‌اند، اما بعدها دلایل بهتری یافته‌اند که بر نادرستی آن فعل دلالت می کرده است. بنابراین، اگر منطق «شاید بعدها دلیلی یافت شود که...» را جدی تلقی کنیم، در آن صورت هرگاه عقل حکمی خلاف فتوای دین یا (ظاهر) متن مقدس دهد، می توانیم بگوییم که شاید بعدها دلیلی یافت شود که موید درک کنونی ما از دین و متن مقدس باشد و لذا بهتر است فهم کنونی خود را از دین تغییر ندهیم و در عوض حکم عقل را به حالت تعلیق درآوریم. به بیان دیگر، اگر عقل حکم دهد که فعل الف اخلاقا نیک - بد است و متن مقدس برخلاف آن حکم کند، در آن صورت باز هم حکم دین تقدم و حجیت می یابد، نه داوری عقل. یعنی قرائت حداقلی هم نهایتا به صورتی از نظریه حکم الهی می انجامد.

وجه مشترک قرائت حداقلی و حداکثری بی اعتمادی نسبت به عقل است، اما دینی که نسبت به عقل بی اعتماد باشد، بر سر شاخ نشسته و بن می برد.

اتکای روانشناسانه: مقصود از «اتکای روانشناسانه» این است که آدمیان برای اخلاقی زیستن به انگیزه‌های دینی نیازمند هستند. دانستن حقایق و اصول اخلاقی به تنهایی برای اخلاقی زیستن کافی نیست. ممکن است آدمیان به پای عقل خود و مستقل از دین اصول و ارزش‌های اخلاقی را کشف کنند، اما دین ایشان را به زیستن بر وفق آن ارزش‌ها و اصول برنمی انگیزد. در واقع ادعا این است که اگر دین نبود، آدمیان اخلاقی نمی زیستند، اما چرا باید چنین ادعایی را پذیرفت؟ قائلین به آموزه اتکای روانشناسانه غالبا می‌گفتند که اخلاقی زیستن کاری دشوار و گاه پرهزینه است: با مردم به عدالت رفتار کردن، در مقام دشمنی از طریق انصاف خارج نشدن، بر خشم خود چیره شدن، به نیازمندان یاری رساندن و امثال آنها به هیچ وجه کارهای آسان و کم هزینه‌ای نیست. التزام به قواعد اخلاقی در بسیاری مواقع را از کسب پاره‌ای منافع باد آورده بازمی دارد، ما را در رقابت‌های نفس گیر زندگی واپس می نهد و اجازه نمی دهد برای کامیابی به هر وسیله‌ای دست یازیم. بنابراین، گویی آدمیان به صرافت طبع مایلند از زیر بار مسوولیت‌های اخلاقی خود شانه خالی کنند و برای گریز از بار بایدها و نبایدهای اخلاقی مدام بهانه بجویند. در اینجاست که دین انگیزه لازم برای اخلاقی زیستن را فراهم می کند. اگر ایشان اصول اخلاقی را فرمان خداوند بدانند، در آن صورت می دانند که سرپیچی از آن اصول عقوبت دردناکی را برایشان به همراه خواهد آورد و برعکس اگر بر وفق آن اصول زیست کنند، از مواهب و نعمات جاودانه بهره‌مند خواهند شد. البته دین می تواند انگیزه‌های دیگری هم برای اخلاقی زیستن فراهم آورد. برای مثال، دین به ما می آموزد که نظمی الهی در عالم برقرار است و اخلاقی زیستن ما را با آن نظم الهی و کیهانی هماهنگی می بخشد.

درباره این آموزه چه می توان گفت؟

اولا - غالب آیات اما، از جمله دینداران، در هنگام تصمیم گیری‌های اخلاقی غالبا به دلایل دینی توجه ندارند. در عالم واقع، انسان‌ها کارهای نیک را به انگیزه‌هایی انجام می‌دهند که در غالب موارد هیچ ربطی به دین ندارد. برای مثال، فرض کنید فردی در موقعیتی قرار گرفته است که برای مزدی بسیار مناسب است و لذا شدیدا به انجام آن کار اخلاقا ناروا وسوسه شده است. در این وضعیت بسیار بعید است که این فرد برای غلبه بر وسوسه خود با خود استدلال کند: «تو نباید این کار را بکنی، زیرا با انجام آن کار هماهنگی روح تو با نظم الهی و کیهانی برهم می خورد!» حتی بعید است که در آن لحظه با خود بگوید: «اگر این کار را بکنم، از نعمات بهشتی محروم خواهم شد، یا به آتش دوزخ خواهم سوخت، در غالب موارد، استدلال او چیزی از این قبیل است: «اگر این کار را بکنم، ممکن است گیر بیفتم و آبرویم برود» یا «ممکن است کسی مرا ببیند.» یا «اگر این کار را بکنم، بعدا پشیمان خواهم شد.» یا «تو انسان شریفی هستی، بر این وسوسه غلبه کن!» و غیره.

ثانیا - ما نباید این واقعیت را نادیده بگیریم که بسیاری از انسان‌های اخلاقی در روزگار ما افراد غیردینی هستند. این افراد بدون انگیزه‌های دینی اخلاقی زندگی می کنند. بنابراین، اخلاقی زیستن لزوما در گرو دینداربودن نیست.

ثالثا - به گمان من مهمترین اشکال آموزه اتکای روانشناسانه را باید در جای دیگری جست. آیا انگیزه‌های دینی انگیزه‌های شایسته‌ای برای اخلاقی بودن است؟ ممکن است از منظر اجتماعی پاسخ مثبت باشد. بقای زندگی اجتماعی تا حد زیادی در گرو التزام به پاره‌ای قواعد اخلاقی است. برای مثال، اگر در یک جامعه مردم به پیمان خود پایبند نباشند، یا دروغگویی سکه رایج شود، یا قبح پایمال کردن حق دیگری از میان برود، زندگی اجتماعی تقریبا ممکن نخواهد شد. بنابراین رعایت این اصول و قواعد اخلاقی شرط ضروری بقا و دوام جامعه است. در اینجا انگیزه افراد در رعایت آن اصول و قواعد اهمیت زیادی ندارد. مادام که ما به پیمان خود پایبند باشیم، قوام اجتماع حفظ می‌شود، خواه این کار را از ترس دوزخ بکنیم یا از ترس زندان، یا به شوق سود، یا محض انجام وظیفه اخلاقی. بنابراین از حیث اجتماعی مادام که انگیزه‌های دینی بتوانند فرد را به رعایت اصول و قواعد اخلاقی وادارند، هیچ اشکالی در کار نیست.

اما آیا از حیث اخلاقی می توان انگیزه‌های دینی را انگیزه‌های شایسته‌ای برای اخلاقی زیستن دانست؟ به نظر می رسد که پاسخ این پرسش منفی باشد. کانت به ما می آموزد که ما در نسبت با وظایف اخلاقی خود به سه نحو می توانیم عمل کنیم: عمل خلاف وظیفه اخلاقی، عمل مطابق وظیفه اخلاقی، عمل از سرانجام وظیفه اخلاقی. بگذارید تمایز میان این سه مفهوم را با کمک مثالی بیرون از حوزه اخلاق روشن سازم. فرض کنید که حداکثر سرعت مجاز رانندگی در جاده ۱۰۰ کیلومتر در ساعت است. به بیان دیگر، رانندگان قانونا موظفند که با سرعت بیشتر از ۱۰۰ کیلومتر در ساعت در جاده نرانند. اکنون فرض کنید که راننده‌ای با سرعت بیش از سرعت مجاز در جاده می‌راند. روشن است که این فرد برخلاف وظیفه قانونی خود عمل می کند. اکنون راننده دیگری را در نظر بگیرید که به واقع با سرعت ۱۰۰ کیلومتر در ساعت می‌راند، اما این کار را به آن علت می کند که می داند پلیس جلبی در آن حوالی در کمین است. در این حالت راننده مطابق وظیفه قانونی خود عمل می کند، اما این کار را از بیم پلیس و از ترس جریمه‌شدن انجام می‌دهد. اکنون راننده سومی را فرض کنید که با سرعت مجاز می‌راند، اما این کار را صرفا از آن رو انجام می‌دهد که به قانون احترام می گذارد، نه برای آنکه از پلیس می ترسد یا از جریمه‌شدن بیم دارد. در این حالت راننده از سرانجام وظیفه عمل می کند. از منظر قانونی احتمالا تفاوت مهمی میان راننده دوم و سوم نیست، اما از منظر اخلاقی تفاوت میان آن دو مهم است. راننده دوم وظیفه خود را به انگیزه‌ای غیر از انجام وظیفه (ترس از پلیس یا جریمه‌شدن) انجام می دهد، اما راننده سوم وظیفه خود را صرفا به انگیزه احترام به قانون انجام می‌دهد. برای روشن شدن تفاوت «عمل مطابق وظیفه» و «عمل از سرانجام و ظیفه» در قلمرو اخلاق، کانت مثالی می زند. فرض کنید که کودکی خردسال به فروشگاه مواد خوراکی وارد می شود تا یک بسته شکلات بخرد. فروشنده می داند که کودک تنهاست و هیچ تصوری از قیمت واقعی آن بسته شکلات ندارد، اما فروشنده بسته شکلات را به قیمت واقعی آن به کودک می‌فروشد و بقیه پول او را تمام و کمال به او بازمی گرداند. زیرا با خود می اندیشد که چه بسا وقتی کودک به خانه بازگشت، والدینش دریابند که او از بی خبری کودک سوءاستفاده کرده است و این امر به اعتبار او و رونق کسب و کارش آسیب بزند. در اینجا فروشنده مطابق وظیفه اخلاقی خود عمل کرده است، اما اکنون فرض کنید که فروشنده علی رغم آنکه وسوسه فریفتن کودک خردسال در ذهنش آمده بود، با خود بگوید: «یک انسان شرافتمند هرگز از سادگی و بی خبری دیگران سوءاستفاده نمی کند. من باید به وظیفه اخلاقی خود احترام بگذارم و کالایم را به قیمت واقعی به کودک بفروشم» و همین کار را نیز بکند. در این حالت فروشنده از سرانجام وظیفه اخلاقی عمل کرده است.

اکنون خوب است که حالت اول و دوم را با یکدیگر مقایسه کنیم. در کدام حالت فروشنده به لحاظ اخلاقی درخور ستایش است؟ به نظر می رسد که پاسخ روشن باشد. اگرچه ظاهر رفتار این فروشنده در حالت اول و دوم یکسان است، اما ما کار فروشنده را فقط در حالت دوم به لحاظ اخلاقی درخور ستایش می دانیم. به بیان دیگر از حیث اخلاقی مهم است که ما وظایف اخلاقی خود را با چه انگیزه و نیتی انجام می دهیم. ترس از آتش دوزخ یا شوق به نعمات بهشتی می تواند ما را به عمل مطابق وظایف اخلاقی‌مان برانگیزد، اما عملی که بر وفق این نوع انگیزه‌ها انجام پذیرد، به لحاظ اخلاقی ارزش چندانی ندارد. فعل اخلاقی را باید از سر انجام وظیفه انجام داد، یعنی انگیزه ما در انجام آن افعال، پیش و بیش از هر چیز باید احترام به اصول و قواعد اخلاقی باشد، نه چیز دیگر.

(۵)

اگر استدلال‌های این نوشتار معتبر باشد، لاجرم باید بپذیریم که «آموزه اتکای اخلاق بر دین» پذیرفتنی نیست. به بیان دیگر اخلاق از حیث متافیزیکی، معرفتی و روانی یکسره مستقل از دین است. یعنی اولا - اعتبار احکام اخلاقی یکسره مستقل از اوامر و نواهی الهی است، ثانیا - عقل انسان می تواند و می باید مستقل از منابع دینی اصول و ارزش‌های اخلاقی را کشف کند و ثالثا - اخلاقی زیستن نیز متوقف بر انگیزه‌های دینی نیست و نباید با دین و اخلاق نمی توانند در سطوح مختلف با یکدیگر دادوستد ثمربخش داشته باشند.

طرح: کوربیس

زیر آسمان‌های جهان

استاد دانشگاه سایپزا رم در ایران

مهر: دکتر جوزپه آیلو (عبدالوحید)، مسلمان شیعی و محقق و پژوهشگر عرفان اسلامی و استاد دانشگاه سایپزا رم ایتالیا به ایران می آید. دکتر آیلو در انجمن حکمت و فلسفه ایران، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی و برخی از مراکز علمی دیگر سخنرانی خواهد داشت. این پژوهشگر برجسته عرفان اسلامی و شیعی واجد آثار پربار و گرانبهایی به زبان ایتالیایی است.

مسابقه خواندن کتاب دکتر سریع القلم

مهر: مسابقه کتابخوانی «عقلانیت و آینده توسعه یافتگی در ایران» اثر دکتر محمود سریع القلم، عضو هیات علمی دانشگاه شهید بهشتی، ۲۰ اردیبهشت در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران برگزار می شود. این مسابقه در نظر دارد تا سوالاتی را درباره کتاب فوق ارائه نماید. به نفرات برتر این مسابقه جوایزی اهدا می‌شود. محمود سریع القلم از جمله پژوهشگرانی است که با رویکرد سیاسی و همچنین با تاکید بر خلفیات ایرانی سعی دارد موانع توسعه نیافتگی جامعه ایران را به بررسی نشیند. او در کتاب «عقلانیت و آینده توسعه یافتگی در ایران» هم سعی دارد از همین درجیه و با تاکید مجدد بر مفهوم عقلانیت، آینده توسعه یافتگی در ایران را بررسی کند.

کمبریج در نمایشگاه کتاب حضور دارد

روز شنبه ۲۶ فروردین ماه در این ستون خبری به نقل از خبرگزاری میراث فرهنگی منتشر شد که در آن آقای نخعی، مدیر مسوول انتشارات پیک زبان از انصراف انتشارات کمبریج در نمایشگاه بین المللی کتاب تهران گفته بود. به دنبال چاپ این خبر علی معین، مدیرعامل و عضو هیات موسس شرکت خدمات، نامه‌ای فرستاده که در آن بر حق انحصاری انتشار کتاب های کمبریج توسط شرکت مذکور تاکید شده است. در نامه آمده است: «این انتشارات در طول پانزده سال گذشته و از بدو شروع به فعالیت فرهنگی در ایران با این شرکت شروع به همکاری نموده و تمامی دانشگاهیان و نیز مسوولان محترم ارشاد به این موضوع وقوف کامل دارند و نیز تنها نماینده انحصاری در ایران می باشد که با رجوع به سایت رسمی ناشر به آدرس WWW.cambrige.org می توان به صحت این ادعا پی برد. علی رغم ادعای جناب نخعی این انتشارات در تمامی زمینه های علمی از طریق این شرکت در ایران فعال بوده و این شرکت در جهت توزیع و بازاریابی کتب انتشارات در طول سال و در نمایشگاه بین المللی فعالیت دارد.

در پایان لازم می دانم تصریح و تایید نمایم که این انتشارات با تمامی امکانات و با ارائه جدیدترین کتب علمی و آموزشی خود (خصوصا آموزش زبان) همچون سال های گذشته در نمایشگاه کتاب تهران حضوری فعال دارد.

حزب اعتماد ملی

فرم درخواست عضویت

در این قسمت چیزی ننویسید

مشخصات فردی

نام: نام خانوادگی: شماره شناسنامه: صادره: متولد:
جنسیت: ملیت: شغل: تلفن: کد ملی:
آدرس: کد پستی:

میزان تحصیلات/ رشته

ابتدایی ☐ دیپلم ☐ فوق دیپلم ☐ لیسانس ☐ فوق لیسانس ☐ دکتری ☐ فوق دکتری ☐ حوزوی ☐

رشته تحصیلی:

مهارت‌ها و دوره‌های آموزشی: ۱- ۲- ۳-

سابقه عضویت در احزاب دیگر داشته‌اید؟

سابقه فعالیت در جنبش‌های دانشجویی داشته‌اید؟

انگیزه خود را از عضویت در حزب اعتماد ملی مرقوم فرمائید؟

نوع عضویت مورد درخواست

فعال غیرفعال (مواقع خاص، انتخابات، گردهمایی‌ها و ....)

در چه مواردی تمایل به همکاری دارید؟

سیاسی فرهنگی آموزش اجتماعی تشکیلات و سازماندهی

در استان شهرستان بخش روستا علاقه‌مند به فعالیت هستم.

مشخصات معرفین

نام: نام خانوادگی: شغل: تلفن: نشانی:
نام: نام خانوادگی: شغل: تلفن: نشانی:

چه پیشنهاد یا طرحی درجهت اعتلای حزب اعتماد ملی دارید؟

امضای متقاضی

به آدرس زیر ارسال فرمائید:

سهروردی شمالی، سه راه یوسفی، کوچه شهید نیکوقدم، پلاک ۷۶

نمابر: ۸۸۷۴۶۲۸۳ کد پستی: ۱۵۵۱۸۱۴۱۱۳

درگذشت روژه آرنالدز

روژه آرنالدز (۱۹۱۱- ۲۰۰۶) اسلام شناس و شرق شناس فرانسوی در هفتم آوریل و در سن ۹۴ سالگی درگذشت. آرنالدز عضو آکادمی علوم فرانسه و انستیتو دوفرانس بود و در سال های اخیر پس از لویی ماسینیون و کربن از چهره های برتر حوزه فلسفه اسلامی درفرانسه بشمار می رفت.

شاگرد گابریل مارسل، عبری آموخت و به سن توماس پرداخت، پیش از جنگ به قاهره رفت و در جریان جنگ دوم سالها درحبس آلمانها ماند. بازگشت او به قاهره از او عربی دانی برجسته ساخت، وابسته فرهنگی فرانسه در مصر شد و با طه حسین نویسنده معروف و وزیر فرهنگ آن دیار دوستی کرد و در خلال سالهای ۱۹۵۰ تا ۱۹۵۵ مدرس دانشگاه هلیوپولیس مصر شد. تز آرنالدز کار بر روی این حزم قرطبی آندلس (۹۹۴- ۱۰۶۳ م) کار ماندگاری است. تدریس در دانشگاه‌های لیون و بوردو و کار بر روی مجموعه آثار فیلون اسکندرانی برای واکاوی ریشه های یهودی-مسیحی غرب امروز از تلاش های پسین اوست.

استاد فسلفه اسلامی دانشگاه سوربن پس از عضویت در فرهنگستان زبان مصر و آکادمی سلطنتی بلژیک در ۱۹۸۶ به عنوان عضو آکادمی فرانسه به جای پیر ماکسیم شول برگزیده شد. تلاش آرنالدز تلاقی فلسفی سه دین بزرگ اسلام، مسیحیت و یهود است و مجموعه آثار وی که بیشتر تفاسیری بر امهات این حوزه در قرون میانه است از مراجع مطالعاتی محققان است. کار بزرگ او در هشتصدمین سال ولادت ابن رشد فیلسوف خردگرای مسلمان اندلسی، حلاج و فخرالدین رازی دانشمند ایرانی از آثار درخشان به جای مانده از اوست.

آرنالدز با تسلط بر زبانهای عبری، یونانی، لاتین، عربی و اسپانیولی از پیشگامان مطالعات و گفت وگوی ادیان در اروپا بشمار می رفت. آرنالدز نمونه یک دانشجوی همیشه بود.

منبع: http://beheshtimoez.blogspot.co/